

山崎闇斎に於ける敬の思想

著者	早川 雅子
雑誌名	倫理学
号	4
ページ	81-91
発行年	1986-03-30
その他のタイトル	On the Concept of “Ching” in Yamasaki Ansai
URL	http://hdl.handle.net/2241/15047

山崎闇齋に於ける敬の思想

早川雅子

一・序言

朱子学⁽¹⁾に於いて、「居敬」は、その道德的修養方法の一として、「窮理」と共に重視されてきた。周知の如く、儒教は、「修己治人の学」であると同時に、「心の学」であるといわれる。個としての人間はその道德的主体の確立を経て、それを齋家・治国・平天下、という「治人」へと拡充していく⁽²⁾。そして、道德的主体の確立は心の修養を通してこそ可能であり、朱子学はその方法として「居敬」の概念を導入した。したがって、「居敬」とは、本質的には、心のあり方、心のもち方に関する概念だといえよう。

敬の意義は、朱熹が『大学或問』で挙げた、程頤の「主一無適」、「整肅嚴肅」に端的に示されている。つまり、敬とは、「心を一事にまもりただし、他方にそらさない」、「心を静かにつつ

しみととのえる」こと、と考えられる。一方、「窮理」とは、心が働いて、事物の理を知り窮めることである(次節参照)。即ち、居敬と窮理とは、前者は心のあり方、後者は心の働きに関する概念であり、両者は緊密な関係にあるといわねばならない。

山崎闇齋(六一八・元和四—一六八二・天和二)は、日本朱子学の成立期を代表する朱子学者の一人であり、敬を重視したことで知られる⁽³⁾。従来の研究で、この敬の重視は「朱子学の核心をなす「窮理」の思想が無視される」結果につながる⁽⁴⁾ことが指摘されている。朱子学もまたそれ自身の内に普遍化への契機を蔵す思想である限り、それと、時代・地域その他を異にして受容された日本朱子学との間に変容が認められるのは自明である。しかし、それ故に、闇齋研究では、単なる敬の重視の指摘に停まらず、寧ろ、そこから日本朱子学の一特質を探究すべきであると思われる。その為には、闇齋の思想体系内部での敬

の占める位置・意義、そこに至る論理構造を考察する必要がある。したがって、前述の朱子学に於ける居敬と窮理の意義、或は両者の関係から鑑て、敬の重視については、その要因として窮理にも焦点をあてねばならない。即ち、闇斎においては、窮理は無視されたのではなく、朱子学本来の窮理とは異質の闇斎独自の窮理の概念があり、それとの何らかの関りにおいて敬の重視が導き出された可能性も否めないのである。

本稿の課題は、闇斎の敬の思想の独自性を通して日本朱子学の一特質を考察することである。しかし、以上の観点から、窮理との相関に於いてその思想体系内での敬の果たす意義を考究するという方法をとる。無論、この前提として、敬或は窮理の概念を朱熹本来のそれに立ち返り論じる必要があろう。また、日本朱子学の研究は、朝鮮朱子学、取り分け、「敬の哲学」を確立した李退溪⁹⁾の思想の影響を除外して論じ得ない。そこで、前述の方法を、朱熹、李退溪にも適用し、それとの比較考察から本稿の課題を論じたい。

二．窮理

敬の考察に先立ち、本節では、窮理の方法、及びその論理構成を、『大学章句』『伝五章(格物補伝)』を中心に略述する。尚、窮理の論理は、本稿の課題に関する限り、朱熹と李退溪に於いては、ほぼ同様である。(本節の引用文は、特に著さない限り、『大学章句』『伝五章』による。)

窮理とは、人が事物の理を知り窮めることであるが、これには、「天下物莫^レ不^レ有^レ理」と、人を含む凡る事物は理を生得的に具えていることが前提となる。厳密性に拘らなければ、この理には、事物個々に特有の個別具体的な側面と、その総体(衆理)との二側面があるといえる。そして、人の理のみが、この二側面を全くする(窮理は人のみが可能である)¹⁰⁾。したがって、人の外なる事物の理は、人に内在する理の一部である。

窮理の方法は、「致知在格物」と著される。これは、人が自らの外なる事物の理を自らの心の内に向って来させること(致知)は、人の心の内に在る知を外なる事物に推しやること(格物)を通して行われる、の意である。「格物」は、より具体的には、「必使^レ学者上^レ即^レ「凡天下之物」莫^レ不^レ因^レ「其已知之理」而益窮^レ之以求^レ上^レ至^レ「乎其極」」、といわれる。それは、事物に向い推しやった人の内なる知(「已知之理」と事物の理とを照応して、或は、この知により事物の理を類推して、未知なる事物の理を知り窮め已知なる理にすることである。そしてこの已知の理¹¹⁾知を、人の心の内に向って来させること(致知)で、人の知は拡充していく。¹²⁾

事物の理とは、『大学或問』では、「所当然之則」と「所以然之故」であるといわれる。前者は、事物が当にかくあるべき則、或る意味では、道德的規範であると解されよう。後者は、事物がかく在る理由・根拠、所謂、事物の存立の原理と考えられる。一般に、前者は後者に先行して体認され、窮理の完成は、世界存立の理法、またそこに於ける人の道德的主体の確立に帰結す

る。朱子学の目的をここに求めるならば、窮理は朱子学の目的の一であるといえよう。「所当然之則」に関しては、世界における人間個々の位置その他により限定される側面があることは否めない⁽¹⁰⁾。しかし、以上の論述から、窮理には極めて厳密な思索の要素が要求されること、それ故に、窮理により人は内的に充足が得られることは瞭然であらう。

ところで、この窮理を行うのは心である。心は、身体を掌管し(心者身之所主也)、かつ、精明ですぐれたはたらき(人心之靈をもつ。他方、心それ自体は氣であり、動的性格である。したがって、心は、外的拘束を受け、その働きを阻害され易い。そこで、心をその本来の状態に保持する必要がある。ここに、「人常恭敬則心常光明」⁽¹¹⁾と、恭敬の必然性がある。

三、朱熹及び李退溪に於ける敬

前述のように、敬の意義には、「主一無適」、「整肅嚴肅」が挙げられる。この敬を持つ^{もつ}或は敬に居ることを、朱熹は次の様にいう。

持敬之說、不^レ必多言^一。但熟味^下整肅嚴肅、嚴威儼格、動^二容貌^一、整^二思慮^一、正^二衣冠^一、尊^二瞻視^一此等教語上而実加^レ工夫則所謂直内、所謂主一、自然不^レ費^二安排^一而身心肅然表裏如^レ一矣。(『朱子語類・卷十一・升卿』)

ここで、居敬は、身体の内と外、即ち、心と行為という二面のあり方から、それらが相互に補完する形で説明される。つま

り、心を静かにつつしむとのえ、それと同時に、威容、態度、服装を整える。これを、様々の場合において拡大し、工夫を加える。それにより、人は心を他方に向かしめることなく一点に集中させ、自ら心身共につつしむとのつた状態にすることが出来る。心を静かにつつしむとのえることにより行為もまた同様になる。逆に、行為をととのえることで心も同様の状態になる。居敬は、心と身体を貫くよきあり方をいう。ここで、朱熹が本質的には心のよきあり方をいう居敬を、身体のよきあり方にまで波及して論じていることは、閻斎との関連において注目される。

居敬は、窮理に際して心のよきあり方として必要欠くべからざる手段であり、かつ、日常生活においても重要な徳目である。しかし、朱熹は、居敬の果たす意義をそのみに留まらせない。朱子学の目的の一は、人間個人の道德的主体の確立である。

窮理は、いはば知的側面からその目的となる。一方、敬も、「敬只是此心自做^二主宰^一」⁽¹²⁾、といわれる。居敬により、心は自らその主体を確立したところの人間を主宰するに至る。この意味で、朱熹においては、居敬もまた、心の修養という側面から、その学^の目的であるといえよう。この両者の関係は、「学者工夫唯在^二居敬窮理^一」⁽¹³⁾、此二事互相発、能窮理則居敬工夫日益進、能居敬則窮理工夫日益密⁽¹⁴⁾。「学者の工夫は、居敬・窮理の二事にある。両者は相互に啓発する。能く理を窮めれば居敬の工夫は益々進み、能く敬に居れば窮理の工夫は益々密になる」といわれる。朱熹は、居敬と窮理を、その学^の目的とい

う点から密着不可分の關係に置く。窮理の際、持敬はその重要な手段となる。その一方、窮理により、居敬はより一層促される。つまり、朱熹に於いては、居敬と窮理は、両者が相互に補完する手段をも含む学の目的であるといえよう。

朱熹が窮理と共に学の目的とした居敬は、李退溪においては、学の根幹に位置するに至る。¹⁴このことは、『天命図説』、『聖学十圖』など、その代表的著作の構成からも自明である。¹⁵

従来の研究で指摘されるように、李退溪の思想には、所謂天命觀念が脱落している。¹⁶このことは、李退溪がその学の根幹に敬を据え、そこから自らの学の体系を構成していった一つの大きな原因と考えられる。

天命觀念とは、事物の理は天の命により賦された、と考える思想一般をいう。朱熹の場合、この天命觀念から脱脚してない。¹⁷したがって、人が窮理と居敬により道德的主体を確立するという行為は、一方では天命の自覚によると考えられ、厳密には人自身の自覚のみに基づくとは言いがたい。他方、李退溪は、事物の理は天理そのものであるという。それ故に、人が天理を知り道德的主体を確立することは、個々の人間自身の自覚に基づくものであり、個人的人間主体にのみ関る問題である。この論理は、人間個々の心のあり方に確固たる基盤を置き、そこに依拠してのみ成立するものであろう。そして、この心のあり方こそ、居敬である。¹⁸

人に於いて、天理を具え、一身を主宰するのは心である。この心に在る理と敬の關係を、李退溪は次のように著している。

具二四德之理「以為二一身之主宰」者心也。(中略)然此心之理浩浩然不レ可二捉模一。渾渾然不レ可二涯溪一、苟非二敬以一レ之安能保二其性一而立二其体一哉。(『天命図説』・第十節)

これは、「心に在る理は、大きくひろびろとして模り捉えることはできない。また、奥深く知り難く、際りをつけられない。だから、心を敬の一点に集中しなければ、どうしてその心に在る理性を、本来のままに保ち、その本来のあり方にさだめることができるか。」と解せよう。心を敬の一点に集中することによってのみ、心にある理は、その本来のはたらきを保つことができる。理を本来の状態に保つことは、人間個々にとつて、天理を知り自己の主体を確立につながる。居敬は、人間個々人の主体確立に関する真摯な課題であるといえよう。

次いで、李退溪のように居敬が学の根幹に据えられた時における、居敬と窮理との關係を考える。前述のように、窮理の論理構成それ自体は、李退溪に於いても朱熹と同様である。しかし、李退溪は、朱熹の場合と比較して、「思」を強調する。例えば、「格物」について、「凡格レ物窮レ理所」以下「講明其是善惡一而去二取之上耳」¹⁹という。事物の理を知り窮める時、その事物のあり方には、善惡・是非の別がある。そこで、この事物のあり様の、善惡・是非を講明弁別し、それぞれの場合において去取する。この講明弁別のためには、それぞれの事物のあり方を、「窺二仁義之源」²⁰ねばならない。即ち、思が強調される。この窮理とは、事物のあり方を、その存立の理法或は人倫

の理法にまで遡り深く思い窮めることであり、そのためには、その対象とする事物一つ一つに深い熟慮を重ねることが要求される。この窮理におけるより一層の思索重視は、その基盤に、心のよきあり方が置かれないう限り不可能であろう。寧ろ、持敬を学の根幹に置いた故にこそ、このような窮理の方法が生じたともいえる。

四・山崎闇齋に於ける敬

『敬斎箴講義』⁽²¹⁾は、山崎闇齋が敬について論じた講義録である。そこでは、敬は、「天地之開始ヨリ以来、代々ノ聖人道統之心法ヲ伝ヘ来リ玉フモ、不レ過ニ此敬一矣」と、道統の系譜では唯一不変の心の修養法であるとされる。

この敬は、「扱敬ヲ云ヘルハ何ノ子細モ無ク、此心ヲ鬱乎々々ト放チャラス、平生吃ト照シツメルヲ敬ト云ゾ」と説かれる。ここでは敬は、心をつつしみととのえ他方にそらさないことである。また、闇齋は、吃は吃を書くべきだとし、敬は、吃の字の如く、「心ヲハッキリト呼びサマシテ、此間一物モナク、活潑々々ノ当体也」という。

朱熹が著した『敬斎箴』は十章に分かれるが、闇齋は、これをその旨とする所によって四部に分類している。⁽²²⁾そこで、「持敬之目」を論じたとされる一章より六章を概観し、その條目の特質を摘出する。

一章について、闇齋は、これを、「正其衣冠」、尊其瞻視

「一」と「潜心以居、対越上帝」に分け、前者は「敬身」を、後者は「有徳人潜心居ル体」を論じたとしている。敬身とは、外見を整えることで、「内心モ正シク」なる故に必要とされる。一章は、闇齋によれば、「皆静ナル時ノ持敬」、身が静的状態にある時の敬を論じたものである。ここで注目されるのは、「敬ハ心身共ニアツカル」という点である。即ち、敬は、身体と心を貫くよきあり方として捉えられている。

この主旨は、以下二章より五章に至るまで通貫している。二章は、「足容必重、手容必恭、扱地而踏、折旋蟻封」であり、「動ク時ノ敬」を論じたとされる。三章、「出レ門如レ賓、承レ事如レ祭、戦々兢兢、罔敢或易」は「表ノ敬ミ」を、四章、「守レ口如レ瓶、防レ意如レ城、洞々属々罔敢或輕」は、「裡ノ慎」を論じたといわれる。この様に、身体を動かす時、貌の表情、詞或は意念を慎しむ事などに於ける敬は、身的部分、いはば外に表われる身体の行為に関する敬である。続く五章、「不_二東以_一西、不_二南以_一北、当_レ事而存、靡_二他其適_一」は、「主事ノ敬」を論じたとされる。事とは、「有_二此身之動_一即事也」⁽²³⁾と、外なる事物或は事象に対応して身を処すことをいう。「主事ノ敬」とは、一事を為す時は直向にそれを為し他事に拘らないの意である。この五章でも前の四章と同じく、外に表われる、身を修める事柄、行為に関する敬の條目が論じられている。本稿では、これから一章から五章でいわれる敬を、「身の敬」とよぶ。しかし、「一事ヲナス事ハ、其一事ノ上ニ心ヲ置テ、他事ニ心ヲ遷スナト也」といわれるように、一事に集中してそれを為

すことは、心をその一事に集中しなければ不可能である。つまり、身の敬のためには、心を敬しむことが要求される。

これは、六章、「勿ニ式以ニ一、勿ニ参以三、惟精惟一、万変是監」の講義で明らかにされる。闇斎は、これを、「心上ノ敬」、「主一ノ敬」を論じているという。「主一ノ敬」は、心に関する敬であり、心を一つのことがらに集中させ思慮することだといえよう。本稿では、これを、「心の敬」という。そして、「兎角不二主一ハ、主事モナラヌゾ」と、心の敬を身の敬に先行させている。

以上、全六章に渡る「持敬のノ目」を概観するに、身の敬に関する論述が多い点に気付く。これは、朱熹が敬を、心身相方のよきあり方として捉えた点、また『敬斎箴』それ自体の構成にもよろう。しかし、五章、六章にわたる「主一無適」の解釈は、闇斎独自のものである。程頤がいう敬の意義、「主一無適」は、専ら心に限り、「心を一事（思慮する対象）に集中してそれをまもりただし他方にそらさない」、の意である。一方闇斎の場合、五章の「主事ノ敬」「身の敬は「無適」に、六章「主一ノ敬」「心の敬は「主一」に対応している。だから、「主一無適」は、「心は一事に集中しそれを思慮し、身は思慮した事柄を行う」と解せられ、心と身の相方に関するといえよう。それは、「是主一ニシテ主事スルガ全キ敬也」の言に端的に示される。つまり、闇斎においては、敬には、心の敬と身の敬があり両者は不可分である。そして、この敬は心の敬を経て身の敬に至って始めて完成する、といえよう。

さらに、表章書『敬斎箴』の序文には、「人之一身五倫備焉、而主二乎一身一者心也。是故心敬、則一身修、而五倫明矣。」²⁶と著されている。この序文は、闇斎における敬の目的、或は、その思想体系内での敬の位置付けを示唆すると考えられる。これによれば、心を敬しむことにより身は修まる。そして、身を修めることにより、人間に本来的に具わる五倫²⁶が明らかにされる。五倫は、一般に、父子の親・君臣の義・夫婦の別・長幼の序・朋友の信の人の常によるべき倫をいうが、「身修而五倫明矣」から、五倫が明らかになるとは、人間が五倫に従って身を処すという行為によって五倫が具現すること、と考えられる。即ち、身が修まるとは、五倫に沿う行為、いはば身の敬であるといえよう。したがって、五倫に従う行為のために心の敬は準備されると考えられる。

ところで、居敬と窮理とは緊密な関係にある。三で論じたように、朱熹に於いては居敬と窮理はその学の目的であり、李退溪に於いては、居敬を基盤にして窮理の方法が論じられた。居敬は、厳密な思索を伴なう窮理にとって、必要不可欠であった。闇斎に於いて、居敬が心の敬を経て身の敬にいたり完成するものであれば、この心の敬の性格は、窮理との関りからも問われねばならない。

一般に儒教では、「知と行」は不可分であり、朱子学においてもその例外ではない。²⁶ 知り窮めた理は直ちに実践されるべきものである。しかし、窮理は知的要素が強く、理論的には知は実践に先行する。²⁷ この意味では、知行を貫通する居敬

もまた、窮理と相互補完するところにおいては、実践の前提となろう。朱熹、李退溪では、居敬は、窮理にとつては、その思索に関する部分において必要不可欠であった。その場合の居敬は、心の敬と言ひ得よう。それ故に闇斎における心の敬もまた、このような窮理との関りから要求されるのか否かが問題になる。この考察によつて、心の敬の性格の如何が窺い知れると思われる。そのために、まず、闇斎における窮理を『大学』解釈を中心に検討したい。

山崎闇斎訓点『四書集註』では、「致知在格物」は、「知ることを致^{きゐ}むることは、物に格るに在り」と読まれている。一方、朱熹によれば、これは、「知を致^{いた}すは物に格るに在り」と読まれる。「知を致^{いた}す」とは、知り窮めた事物の理^{こと}知を自らの心の内に向つて来させるの意であり、そこには、知を外へ拡大すること(「物格」により内なる知を拡充していく、という論理がある。しかし、「知ることを致^{きゐ}む」とは、知るといふ客体に向う行為のみを致^{きゐ}めることを意味する。さらに、闇斎によれば、「格物」とは、「ソノ刀ノ如レ此ナガ善キレ、如レ此ハアシク、ソレヲツカヒ様ノ術ニ至ルマデガ悉ク知ル」(『大学講義』²⁸)ことである。つまり、事物が具えるそれぞれのはたらき、或はそのはたらきの善悪を知ることが格物であるといえよう。したがつて、闇斎に於いては、「致知在格物」とは、知るといふ行為(致知)の方法(格物)、としてのみ把握されていると思われる。ところで、格物の解釈から、知り窮める理とは、事物のもつはたらき、或はその善悪である、と考えられる。前述のように、

窮理の対象となる理には、「所当然之則」、「所以然之故」がある。この両者について、闇斎は次のように述べている。

尋常理ト云フ当然ノ則ト語レリ。(中略)理ト云カラハ一也。ソノ理ノ手前デワカチテ云アテタモノ也。(中略)当然ト云テカラガヤツバリ所以然之故ハノガレヌト云ワケ、当然ノ則ノ云ガ子ノ孝、臣ノ忠ソレノ則、此外ニ為レ道アリテ所以然之故ト云ニ非ズ。然レバ、当然之則ト指向テ実処ニ因テ云テ、所以然之故モ包デアル筈也。(『大学講義』)

通常理というを別に所当然之則というところ、闇斎は、この文頭で既に「所以然之故」を欠落させている。これは、所当然之則には、「所以然之故モ包デアル筈」という理由による。両者は、「当然之則ト云外ニハ非レドモ一理ノ中、天道人道高下浅深アル」(『大学講義』)故に、その別がある。所当然之則とは、「子ノ孝、臣ノ忠」などから、「ソノ実処」、即ち事物が実践するべき道德的規範をいう。したがつて、それと高下浅深の別によつてのみ分別される所以然之故もまた、実践を伴う法則的性格であると考えられる。この意味では、知り窮める理は、所当然之則のみであるといえよう。そして、所当然之則とは、「蓋小大之教、皆所^三以明^二五倫^一」(『蒙養啓発集・序』²⁹)と、五倫、または五倫五常を指す。

以上の論述から、闇斎に於ける窮理の概念は、朱熹、李退溪のそれと比較して大きく変容したといえる。朱熹、李退溪を通じて「格物致知」に見られる窮理の論理、また窮理の内省的性格は、闇斎に於いては希薄である。それに代わり、窮理は実践

的関心から把握される。それは、五倫五常を知ること、換言すれば、社会制度その他により予め準備された道德的規範を知り、またその規範により事物の善惡を判別することだといえよう。窮理の概念は、闇斎に至って、より実践的方向に転換したと思われる。したがって、身の敬の前提である心の敬は、窮理の内省的性格に関するとは言い難い。

翻って、「夫聖人之教有二小大之序一以貫之者敬也。（中略）大学以レ修レ身為レ本」（『蒙養啓発集』）と、『小学』、『大学』は共に一貫して敬を根本に置き、『大学』は「修身」をその根基としている。この観点は、朱熹、李退溪に於いてもほぼ同様である。しかし、両者の場合、修身は、格物・致知・誠意・正心を経てこそ可能であり、また心の敬は、格物・致知・所謂窮理の為に必要である。それ故に、敬は『大学』の根本に置かれるといえよう。一方、闇斎の場合は、その限りではない。

周知の様に、闇斎は、『大学』八条目を、自己一身の内に關るものと外に關るものとに二分している。格物より修身に至る条目は、自己自身の内に關る。加えて、「格物・致知・誠意・正心は、修身の体（もと、真要）を確立する所以である」³²、という。また、『大学章句』「格物補伝」³³について、『大学古本』に、格物致知の説が無いのならば、必ずしも補わずともよい。蓋、『大学』の重きは修身に置く。正心・誠意は修身の所以である」³⁴、と論断している。つまり、心の敬は、修身の真要を確立する所に關り、それは、正心、誠意を指すといえよう。

心は、身を主り、「視聽言動ベツタリト統テキル」（『大学講義』）から、身体の動靜は総て心が掌管するといえる。殊に、「意」は、「ソノ（心の中ノ動処發処）（『同前』）である。ある行為のためには、心が動かねばならない。そこで、身の敬の前提である心の敬は、第一にこの心のよき動き方、即ち、誠意であると考えられる。

正「其心」欲者、先此一存ノ覺悟ニ善ヲ善トシ惡ヲ惡トスルヲ、カツキト眞実ニ守リテタガヘマジキトスルガ誠意ナリ。（『大学講義』）

誠意とは、善惡を眞実に守り決して違えまいとする一存の覺悟である。無論、この善惡とは、格物・致知により知り得たものであるが、予め準備された、五倫五常、またそれにより判別された事物の善惡である。そして、心を覺醒しこの境地に存つことが、正心であるといえよう。

山崎闇斎に於いて、持敬は、心の敬を経て身の敬に至って完成する。身の敬とは、五倫五常に従う行為である。また、心の敬とは、五倫五常を違えまいとする一存の覺悟、また心をそこに存つことをいう。したがって、持敬によって、道德的規範に従う行為は、人の内なる心と外へ表出する行為との一致によるものとなる。持敬を、心の敬に限っていえば、心を行爲と一致させるべくその一事にまもりただし、両者を欺かせないことだといえよう。

五. 結語

以上、朱熹、李退溪、山崎闇斎の三者に渡り、窮理との相関に於いて敬の果たす意義を考究してきた。これは、窮理というある種の思索に関する部分での心のよきあり方から、居敬に焦点をあてたともいえる。

朱熹の場合、居敬は窮理と相互に啓発し学のための目的となる。そして、李退溪に於いては、天命觀念からの脱脚により、敬はその学の根幹に位置するに至り、また、その故に、朱熹に比較して、窮理にはより一層の思索が要求される。両者では、居敬は窮理にとつてはその思索に関する部分において必要不可欠である。一方、山崎闇斎の場合、窮理の概念それ自体が実践的方向に転換した。それに伴ない、居敬と窮理との相関は断ち切られる。敬は実践に関する概念となる。

ところで、朱熹によれば、居敬と窮理により人はその道德的主体を確立する。内省的修養と思索は両者不可欠である。これは、李退溪に於いても同様である。李退溪が敬を学の根幹に置いたのは、内省と思索による人間個々人の主体確立にとつて、敬は真摯な課題であるが故だといえよう。しかし、山崎闇斎は、窮理を予め準備された社会的規範を知ることのみ捉え、そこに取り分けて思索を必要としない。この意味では、朱子学的窮理から逸脱したと考えられる。それに代わり、敬が前面に置出された。この敬を、学の根幹に置く点では、李退溪と同様であるが、その果たす意義は異なる。つまり、敬は道德的規範の実践に際して、行為と一致させるべく自己の内なる心をまもり

ただすことである。朱子学では、人間の道德的主体の確立は、知的側面と心の修養という側面、換言すれば窮理と居敬が相関してのみ可能である。そして敬は、この知的側面に於いても必要不可欠であった。したがって闇斎のいう敬によって、真に人間の道德的主体が確立するとは言い難い。このことは、朱子学が、思弁的学から実践的学へ変容したことを示唆する。山崎闇斎にみられる窮理の概念、或は、敬の果たす意義の根底には、日本朱子学それ自体の一特質があるといえよう。

註

(1) 本稿では、周敦頤に端を発し、張載、程頤、程顥を経て朱熹により大成された学(所謂、新儒学)、及びその系統上にある学説を総括して朱子学とよぶ。しかし、本稿の二節以降は、朱熹の学説に限定して、朱子学という。

(2) 最も端的な例は、『大学』・八条目「格物・致知・誠意・正心・修身・齊家・治國・平天下」に示されている。

(3) 相良亨「儒教思想の展開」(古川哲史・石田一良編『日本思想史講座・4』一九七六・雄山閣)他、数多くの研究が指摘するところである。

(4) 尾藤正英『日本封建思想史研究』(一九六一・青木書店)、六十五ページ。同趣旨の研究には、衣笠安喜『近世儒学思想史の研究』(一九七六・法政大学出版局)がある。

(5) 高橋進「李退溪と敬の哲学」(一九八六・東洋書院)を参照した。

(6) その先駆的研究は、阿部吉雄『日本朱子学と朝鮮』(一九六四・東京大学出版会)である。

(7) これについての詳細は、拙稿『「大学章句」に於ける「知」に関する一考察』(『比較思想の途・4』、一九八五・筑波大学比較思想コロキウム)を参照されたい。

(8) 「唯人之生乃得_二其氣之正且通_一(中略)其方寸之間虚靈洞徹万理咸備」、「為_レ物者既於_二形氣之偏塞_一而無_二以充_二其本体之全_一矣」(『大学或問』)

(9) この様な行為の蓄積により、凡る事物の理を知り窮めた「物格知至」に至る。これは、凡る事物の理に行き着くこと「知至」格」は、凡る知が人の心の内に來て定まること「知至」の意である。ここでも、「致知在格物」と同様に、人の知の外への拡がりは内における知の拡充である、という論理が見られる。

(10) 理、但所_レ居之位不_レ同則其理用不_レ一。如為_レ君須_レ仁、為_レ臣須_レ敬……。 (『朱子語類・十八・個』)

(11) 『朱子語類・十二・道夫』

(12) 『朱子語類・十二・廣』

(13) 『朱子語類・九・廣』

(14) これに関しては、高橋進氏の先行研究がある。前掲書(5)参照。

(15) 例えば、『天命図説』の主旨は、事物生成の理と人間の理(性)は、同一であり、人間は自己の性を知りこれを実践しなければならぬ点にある。李退溪は、この図の切要は持

敬であると結論している。

(16) 李退溪は、『天命図説・第一節』で、「天即理」と著している。この天は、事物を形成する陰陽二気の母体である根源的一氣として、物的性格をもつものと考えられる。事物の生成は、生成の理を具えた天が自ら行う。したがって、事物は、それが生成される際に無媒介に天の理を具えることになる。

(17) 『中庸章句・第一章』、「天命之謂性」の朱註は、「性即理也。天以_二陰陽五行_一化生_二万物_一。氣以成_レ形而理亦賦焉。猶二命令_一也」である。これは、「天が陰陽五行に命じ事物を形成させ、理はこの事物に賦される。この理を性といい、天命である」と解される。これによれば、天命と理の關係の論理的整合が曖昧であるが、天命觀念は残っているといえよう。

(18) これについては、高橋進氏の研究に示唆を得た。前掲書(5)参照。

(19) 『自省錄』・「答_二李叔獻_一」別紙

(20) 同(18)

(21) 名古屋市蓬左文庫所蔵、『道学資講・卷一〇三』所収本を使用した。『道学資講』は、中村政永編纂、細野忠陳の序文から、嘉永四年(一八五二)成立と考えられる。

(22) 「自_二首章_一至_二第六章_一、言_二持敬之目_一。次一章結_二前六章_一。(中略)次二章言_二不敬之害_一。(中略)末章總結_二一篇_一。」(編纂書『敬斎箴』序文)

(23) この部分は、蓮左文庫本には無く、『日本思想体系・31』により補った。

(24) 『続山崎闇斎全集・下』収録。

(25) 「元来人之一身ニハ、五ノツイデ各具足シ来レリ。此道ハ天地自然ノ理ニシテ不レ能レ止。」(『敬斎箴講義』五ノツイデとは五倫五常を指す。

(26) 例えば、「知行常相須、如二目無レ足不レ行、足無レ目不レ見」(『朱子語類・九・閔祖』など。

(27) 例えば、「論ニ先後一当以レ致レ知為レ先」(『朱子語類・九・端蒙』など。

(28) 筑波大学図書館所蔵本、嘉永七年(一八五四)刊行本。

(29) 名古屋市蓮左文庫所蔵『道学資講』所収本。

(30) 筑波大学図書館所蔵本(版本)を使用した。序文から、寛文九年(一六六九)成立と考えられるが、版本の出版年は不明である。

(31) 尾藤正英、前掲書(4)、平重道『近世日本思想史研究』(一九六九、吉川弘文館)、など。

(32) 「亦以レ修レ身為レ首、格物致知誠意正心所_三以立_二修レ身之体_一」(『文会筆録・三』)『文会筆録』は、筑波大学図書館所蔵、天和三年(一六八五)成立、刊行本を使用した。

(33) 『大学』には本来「伝五章」にはない。朱熹はこれを補い「格物補伝」とした。これは異例のことであり、賛否両論があった。

(34) 「愚謂古本原無_下釈_二格物致知_一之説上則不_二必補_一亦可也。

蓋大学重在_レ修_レ身、正心誠意所_二以修_レ身也。」(『文会筆録・三』)
中) (は)やかわ・まさこ 筑波大学大学院 哲学・思想研究科在学